

## *Memorias y representaciones sobre el criollo del chaco argentino*

**Maria Cristina Dasso**

CENTRO DE INVESTIGACIONES EN ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y CULTURAL  
(CIAFIC). BUENOS AIRES, ARGENTINA

---

### ABSTRACT

---

In Argentina, the creole population has been appreciated or undervalued according to the dominant national political vision. Border situations and contact between descendants of former Spanish settlers and the indigenous peoples of the Chaco allowed the rise of mutual representations that dominate their discourse up to these days. In this regard, there are paintings belonging to the nineteenth and twentieth century whose data on the creole are relevant to contrast with the aboriginal representation of the specific rural creole settlers of Mision Nueva Pompeya and the places related to this village of the Chaco.

**Keywords:** Argentina, creole, Chaco, paintings, memory.

En la Argentina el criollo ha sido apreciado o subvalorado según la visión política nacional dominante. Las situaciones de frontera y contacto de los descendientes de españoles con los aborígenes del Chaco permitieron hacer aflorar representaciones mutuas que dominan el discurso de las sociedades involucradas hasta hoy. Al respecto, hay pinturas realizadas en el siglo XIX y XX, cuyos datos criollos en general son relevantes para contrastar con la representación del criollo que tiene el aborígen, específicamente referido a la sociedad criolla rural de Misión Nueva Pompeya y parajes vinculados con esta localidad en la provincia del Chaco.

**Palabras claves:** Argentina, criollo, Chaco, pinturas, memoria.

---

En la Argentina el criollo ha sido tanto apreciado como subvalorado según la coyuntura política de la historia nacional. A su respecto, hay representaciones pictóricas concretas que deseamos evocar, como son las que se realizaron sobre su figura en el siglo XIX y XX. La explicitación de sus contenidos es relevante para contrastar con las representaciones del criollo que se forjaron los aborígenes vecinos en el chaco seco. Un elemento de interés lo constituye el hecho de que los dos conjuntos de representaciones fueron contemporáneos aunque mutuamente desconocidos, dada la distancia y ajenidad de sus circuitos.

En primer lugar, debemos proveer una definición del criollo argentino, tal que permita contextualizar el fenómeno en cuyo análisis nos concentramos. En el presente contexto de estudio, el vocablo *criollo* designa a los descendientes de españoles –y europeos en general– nacidos en Sud América a partir del siglo XVI. En este término puede destacarse una pauta inicial que alude a los sentidos de haber nacido en una « nueva tierra », es decir, aprecia el efecto de la extrañeza de realidades geográficas y naturales sobre los descendientes. La frecuente admisión de una « naturaleza cambiada » plasmada en las nuevas generaciones confería al ambiente una pronunciada incidencia.

Señalábamos en otra parte (Franceschi y Dasso, 2008, 43 nota 41) que etimológicamente el término criollo deriva del portugués “*crioulo*”. Esta palabra originalmente se empleaba para referirse al africano nacido y criado en la casa del patrón. Luego, los diccionarios indican un primer significado, que es: “hijo de padre europeo nacido en cualquier parte del mundo excepto Europa”. Es claro, pues, que bajo esta denominación se han designado poblaciones humanas muy diferentes entre sí. En especial, destaquemos que, en el actual territorio argentino, el término “*criollo*” se emplea en el sentido descripto más arriba, mientras que el vocablo *mestizo* característico de otros lugares sud y centroamericanos, no tiene empleo corriente.

La historia del mestizaje criollo en América meridional empieza con la Conquista hispánica. Los habitantes de la región del Río de la Plata, tras la primera fundación de Buenos Aires (1536), se refugiaron en Asunción donde, de hecho y especialmente en los primeros tiempos de la conquista española, el desbalance entre varones y mujeres europeos era muy pronunciado. Por tal motivo –y otros que tenían que ver con hacerse parientes de los eventuales enemigos indígenas locales– con frecuencia se formaron familias con las mujeres aborígenes y sus generaciones descendientes<sup>1</sup>. El recurso a las aldeas indígenas con el objeto de apoderarse forzada o pacíficamente de mujeres se

---

<sup>1</sup> Escribe Susnik (1965): “En la contestación al requerimiento del Factor P. de Orantes en el año 1553 para que los indios se encomendasen según las leyes reales, Irala describe dos caracteres del primer servicio: los naturales son “gente sin señor y principal a quien dar de rescates ni tributos a los conquistadores sino solamente el servicio de sus personas” (2); segundo, que según la costumbre “que en esta tierra se tomó, guarda y ha guardado están todos los indios adeudados con todos los conquistadores y pobladores por vía de haberles dado sus hijos, hermanas y mujeres y parientas que les sirvan” (3). Estas dos circunstancias reflejan la realidad sentida por los primeros conquistadores: el derecho del conquistador al tributo del servicio personal a falta de otros bienes valiables, y el derecho proveniente de la misma costumbre del intenso mestizamiento inicial, costumbre esta que permitió el verdadero asiento económico y la unidad social de los asunceños.”

encontraba como un recurso tipificado en aquellos tiempos<sup>2</sup>. En adelante, el proceso de mestizaje perduró, en muchos casos sin ser visible en los censos, pues los hijos del padre español incorporados diversamente a su residencia familiar se censaban junto con él<sup>3</sup>.

Es decir, que desde el comienzo de la presencia hispana en Sudamérica, *lo criollo* designaba un mestizaje entre hispanos y nativos, así como los matrimonios de mestizos y europeos de amplitud creciente.

Estas nuevas poblaciones criollas irían dispersándose por los territorios que el español “aseguraba” frente a los pobladores nativos, conforme la práctica de “avanzar y poblar” ya gestada en la propia reconquista peninsular.

De hecho, para aproximarnos al caso que nos interesa de los criollos del Chaco noroccidental, hay que destacar que éstos provienen de familias asentadas desde el siglo XVI y XVII en la actual provincia de Salta (oriental) y el norte de la provincia de Santiago del Estero. Estas áreas, efectivamente, fueron tempranas líneas de frontera resguardadas en el período de dominio hispánico por frágiles núcleos de población. Nos referimos a la línea de ciudades, reducciones y fuertes de la Gobernación de Tucumán. Los criollos del monte seco que se conforman a partir de grupos primeramente arraigados en Salta y Santiago del Estero, llegaron al noroeste de la provincia del Chaco entre el S XIX y XX, estableciéndose en tierra aborigen.

Los criollos del Chaco Noroccidental argentino o “chaqueños” son, pues, descendientes de los primeros pobladores mestizados en la zona andina del Noroeste -de raigambre hispano-quechua- que luego se expandieron y colonizaron la región a principios del siglo XX. Avanzando hacia los territorios que nos ocupan, declara Borrini (1987, p. 92):

la zona hoy representada por los departamentos General Güemes y Almirante Brown conocieron una ocupación espontanea basada en una organización ganadera de tipo extensivo. La vieja jurisdicción del río Teuco recibió solamente en su borde oriental el asentamiento de colonos agrícolas en forma definitiva (Colonias Castelli y La Florida) [...].

Siendo hispanohablantes, comparten numerosos rasgos culturales típicos de las sociedades *folk* hispanoamericanas, especialmente aquellos ligados a los mestizos del noroeste argentino<sup>4</sup>. En efecto, estos criollos que hoy describimos

<sup>2</sup> “las Cartas Anuas, la fuente más abundante (7) para vislumbrar la vida y la movilidad social de los guaraníes, dejan la constancia de la importancia socio-económica y no menos socio-política de la tan arraigada práctica de ‘saca de mujeres’ entre los guaraníes neolíticos. La proyección de este principio puede verse en el mencionado “servicio por parentesco”; Susnik (1965; *ibid.*).

<sup>3</sup> “En los documentos no se describe la reacción de los originarios al orden de las nuevas casonas; pero, considerando que la misma era compuesta de dueños, de arrimados – criollos y mestizos – de criados, de esclavos, de indios mitayos durante su obligación tributaria, y teniendo presente su economía doméstica, consumitiva y totalitaria, podemos decir que la casona era sentida como [la] unidad hispana más expresiva y absorbente de “las piezas indias” desposeídas de sus tierras, socialmente desintegradas y despersonalizadas que para vivir dependían de su amo y de su casa y de sus labores”; Susnik (1965; *ibidem*).

<sup>4</sup> Enrique Palavecino (1959) los consideraba pertenecientes al Área Cultural Folk del Noroeste, más específicamente a su periferia oriental o subárea cultural del Melero (relativo a la actividad de la miel, que incluye el este de las provincias de Salta, de Tucumán, de Santiago del Estero, y el oeste de Chaco y de Formosa).

proviene de familias que llegan al chaco seco desde el occidente salteño<sup>5</sup>, donde la reseña histórica nos indica que:

Salta limitó su acción a organizar periódicas expediciones que buscaban mantener expedita la ruta a la última fundación española en América: Orán, y en el sur sólo destacó una pequeña fuerza que guarneciera el paraje de Esquina Grande en el meridió de la Provincia.

[...] Seis años después (1567), unos españoles provenientes del Tucumán, instalaron un real al que llamaron Nuestra Señora de Talavera y algo más tarde otra expedición salida de Santiago del Estero, erigió el Fuerte Balbuena sobre el Salado. [...] Las penetraciones al mismo comenzaron casi de inmediato teniendo éstas como causa la necesidad de establecer comunicaciones permanentes y seguras entre Asunción y el Alto Perú. (Scunio, 1972, pp. 55 y ss.)

Los vecinos que fueron quedando como pobladores de la zona desarrollaron rasgos característicos, luego reforzados en la épica de los caudillos. Hasta hoy recrean plenamente la fisonomía del gaucho seguidor del caudillo Martín Miguel de Güemes<sup>6</sup>. Su estampa y vestimenta (especialmente el poncho colorado con listón negro, sombrero retobado y protectores de cuero – *colete* y *guardamontes* para cabalgar en el monte espinoso) se mantienen hasta hoy vigentes en las generaciones mayores.

En cuanto a los provenientes de Santiago del Estero, esta provincia ha dado un arquetípico modelo de lo criollo en Argentina<sup>7</sup>, pues su *gente de la tierra* es capaz de recortarse claramente de los demás descendientes de inmigrantes que han poblado las tierras argentinas, lo mismo que se distinguen claramente de los grupos indígenas en cuya vecindad se dispusieron ambiguamente<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Las zonas salteñas con mayor participación de familiares son la oeste, noroeste y la suroeste: las áreas más pobres y marginales de la provincia.

<sup>6</sup> Caudillo de gran incidencia en las luchas independentistas de la región.

<sup>7</sup> La peculiaridad de una extensa región de población criolla bilingüe quechua-castellano se destaca en Santiago del Estero, la cual es muy dificultosa de precisar como indígena, ya que no existe en el área una población que se califique como tal.

<sup>8</sup> Un fenómeno peculiarísimo de la región santiagueña, es la generalizada utilización del *quichua* como lengua local en poblaciones diseminadas mayoritariamente en los departamentos provinciales comprendidos entre los ríos Dulce y Salado. Se ha adjudicado este fenómeno a una muy temprana presencia incaica, a la reunión - en el área - de grupos dominados por los incas, a una vieja vinculación incaica entre Santiago del Estero y Chile, entre otras causas. Es característica de Santiago una muy antigua población mestiza cuya profunda religiosidad católica se manifiesta en la conservación de las devociones tradicionales, algunas de las cuales se remontan a los orígenes de la ciudad.



En el mapa se observa coloreada la región de contacto con la región occidental de la Pcia. del Chaco

En el transcurso de su historia local el criollo se relaciona y en ocasiones se funde con el antecedente sociocultural del *gaucho*, quien en sí mismo ha sido una específica resultante mestiza de riquísimo contenido, cuya característica distintiva es que se vislumbra como un personaje solitario y en movimiento a través de una frontera entre las poblaciones criollas y las áreas lideradas por grupos aborígenes. Se lo encuentra al gaucho como emergente de un medio espacial y cronológico ambivalente, especialmente situado entre “el indio y el cristiano”, dicotomía que distinguía a europeos y criollos por un lado, y poblaciones aborígenes diversas, por el otro.

Ciertamente, el gaucho se configuró también desde la heterogeneidad inicial y expuso un tipo cultural específico, ya que en su inicio porta la memoria de rasgos marinos de sus ascendientes llegados al continente (prendas de vestir como los *gorros de manga*, las *polainas* a rayas, los *aretes* en las orejas; vocablos como *rancho*, *costear* un monte). En su ligera ergología es llamativa la adaptación del trabajo de las sogas y nudos marineros – ahora desplazados hacia el trabajo del cuero. Otros aspectos de su cultura material evidencian desarrollos que resaltan el tipo de actividades de subsistencia que ejerce: emplea la *desjarretera*, un desarrollo de la lanza del soldado, transformada en herramienta para cortar los tendones de las patas de los vacunos en las *vaquerías* –es decir, las actividades de rodeo y caza de los bovinos criados silvestres en los campos<sup>9</sup>. También, el empleo de los estribos y los frenos para sus caballos. Por otra parte, hay la adaptación de bienes materiales de sus parientes y vecinos aborígenes, en cuyos límites solía establecerse y unos siglos después le brindaría refugio, fuera a causa del acoso de la Milicia o la Justicia, que no extendían usualmente su alcance a esas regiones. También, podía hallárselo como baqueano o guía experto de expediciones y como soldado cuando era relevado como fuerza de milicia local o nacional para defender puestos de avanzada o en los tiempos de la independencia nacional, donde supo obtener importantes logros.

<sup>9</sup> Actividad que involucraba el arreo de vacunos para llevarlos a otro lugar, la cacería, la *corrida* y *volteada* para matarlos y *cuerearlos* (sacarle el cuero), *sebearlo* o *grasearlo* (extraer el sebo y la grasa, empleados para iluminación), etc. Unos años más tarde se agregaría la *charqueada*, es decir el corte y conservación de la carne salada y seca. La vida de las *vaquerías* fue crecientemente asociada a la soledad y el nomadismo, siguiendo la vida en puestos de avanzada territorial y luego los caminos del ganado.

Las luchas de la Independencia y las civiles reagravarón la amenaza, dado que se empeñó hasta el último soldado en esos frentes, dejando sin guarniciones las fronteras interiores, por ese entonces relativamente estables. [...]. Pero no era solo el ansia de saqueo lo que impulsaba a los indios a desmandarse. También lo eran el atropello, las arbitrariedades y el asesinato a sangre fría [que sufrían]. Esta pasividad hizo que más tarde, en 1814 y 1816 los malones aumentaran en asiduidad y violencia [...]. Para hablar con justicia cabe afirmar que muchas de las depredaciones cometidas por los indios tuvieron lugar porque estos fueron azuzados por algunos blancos, los que excitando sus instintos primitivos los lanzaron contra sus enemigos [...] (Scunio, 1972, p. 73).

Más adelante, en tiempos de la organización moderna del Estado Nacional, sería frecuentado el papel del declarado *gaucho desertor*, dando lugar a una narrativa presente en las creencias religiosas criollas y en la propia literatura decimonónica sobre temas gauchescos. “Desertor” designaba a quien abandonaba sus obligaciones de la milicia, y en el caso del gaucho, supo hallar en su propia liminaridad la justificación de su irreductibilidad crónica.

De la presencia de cultura material indígena en el patrimonio gauchesco resaltan otros elementos, como el empleo de las botas de potro y los sombreros panza de burro y hasta del indio sacará provecho transformando los laques, boleadoras de dos ramales, en las “tres Marías”. Se registra que desde 1820 a 1870 emplean *chiripá*, un paño de lana atada a la cintura, y un largo calzoncillo blanco por debajo. Llevan *sombrero*, *poncho*<sup>10</sup> y cortas botas de potro. Generalmente usan largas barbas según descripciones del siglo XVIII. Esas peculiares figuras quedan adecuada y abundantemente representadas en las pinturas de los siglos XVIII y XIX, generalmente con la inseparable compañía del caballo, pues el gaucho llevaba adelante una vida semi nómada y todos sus bienes giraban en torno del equino. Pintado en distintos escenarios geográficos del vasto país, los rasgos comunes se destacan:



1



2



3



4

1) Eleodoro Marengo (1914-1996) “Gaucho alza refugio entre los Indios”

2) Juan Manuel Blanes (1830-1901) “el chiripa colorado”

3) Juan Manuel Blanes (1830-1901) “descanso”

4) Juan Manuel Blanes (1830-1901) “Tomando mate”

En su entorno hogareño o de trabajo ocasional (vaquero, soldado, baqueano, entre otros), el caballo reúne todos los elementos que son necesarios

<sup>10</sup> Prenda de lana, paño o seda, rectangular con una abertura en el centro para poder pasar la cabeza y dejarla calzada sobre los hombros y que caiga cubriendo el cuerpo.



para su estilo de vida. Sus labores describían precisamente el tipo de vida característico de un ámbito de *frontera* territorial y cultural.

Es decir que, habitando en situación fronteriza, aquellas generaciones de pobladores se colocaban en la convivencia de estilos de vida que ofrecían puntos sin retorno, exasperados por la política, con aspectos constantes representados en la pintura. A la vez, se experimentó y forjó una figura del “indio” colocado en las antípodas, una existencia antagónica. De un lado, los temores al malón y la venganza de ofensas producidas. Del otro, el constante agravio vivido personalmente y en torno de la figura de la tierra.



1) Eleodoro Marengo (1914-1996) “Caballería Colorados del Monte”  
2) Gaucho salteño de Guemes. E. Marengo(1914-1996)

Al respecto, en su recorrido chaqueño señala J. Pelleschi (1897, pp. 214-15)

Por lo demás, parece que los cristianos no quieren que los indios se dediquen a la agricultura. Se me aseguro que habiendo aquellos encontrado campos sembrados por indios amigos de esa frontera, destruyeron toda la labranza, y que desde aquel entonces los indios de allí no han vuelto a cultivar ni un palmo de tierra. Esta intención responde al interés que tienen de impedir que los indios tomen posesión (reconocida ahora también como legítima por las leyes argentinas) de los excelentes terrenos que los cristianos limítrofes o vecinos codician como buena presa para el porvenir.



Ángel del Valle (1855-1903); La vuelta del malón.

Así se confrontaban dos modalidades opuestas de existir en la tierra, rodeadas de símbolos extraños entre sí. Descriptas antagónicamente como “*indios y cristianos*”, entre las poblaciones de este medio permanece, sin embargo, la figura ambivalente del gaucho, precisamente *entre* indio y cristiano, enlace entre ambos.

¿Que significa esta cualidad posicional? De una parte, que emerge una forma de habitar en la tierra que sería extraña e indeseada para el orden institucional requerido para alcanzar cierto “desarrollo” pautado por una incipiente nación. Por la otra parte, se pone de manifiesto cómo, avanzando en el tiempo y los cambios socio políticos tendientes a este desarrollo, al mismo tiempo que se “elimina” la llamada *barbarie* indígena, se descalifica al gaucho como *poco trabajador, peleador e itinerante*. Básicamente opuesto a la necesidad de sujetarlo para cultivar la tierra y poblar como campesino.

En este sentido el gaucho era políticamente incorrecto e inaprensible. Junto con la llamada “*pacificación*” de la vida indígena<sup>11</sup>, también quedaron escasas opciones para los hombres solitarios y nómades que fueron los gauchos: Podían volverse agricultores campesinos, o enrolarse en las filas de los ejércitos o hacerse reseros o troperos. A fines del siglo XIX y principios del XX, esta última era la única manera de seguir su vida trashumante.

De hecho, las pinturas de la época los muestran en constante movimiento. De igual modo, numerosos criollos de nuestra área de estudio coinciden al referir la actividad de troperos de sus ancestros.

La pulpería sería el centro de reunión y paso de aquellos gauchos en constante movimiento.



Prilidiano Pueyrredon (1823-1870) “Un alto en la pulpería”

Más tarde, reducido en los tiempos de agricultura, inmigración y campesinado, el gaucho se comienza a esfumar y su vida se convierte en una existencia criolla, capaz de representar otra vida campesina (con connotaciones socioeconómicas definidas). Las pinturas ya dejan ver elementos de la inmigración posterior. En los hijos de nuevos inmigrantes del primer tercio del siglo XX se van reuniendo estos rasgos y algunos propios de “los gringos” (europeos traídos como colonos a la Argentina). El criollo incorpora la boina

<sup>11</sup> La *pacificación* refiere tanto al proceso de combate y reducción de los aborígenes, como a su sedentarización.



como alternativa al sombrero, el chiripá gauchesco deja lugar a las bombachas<sup>12</sup>, las botas se reemplazan por alpargatas<sup>13</sup>, tal cambio lo reflejan las pinturas (por ejemplo del artista Florencio Molina Campos), que exponen un nuevo retrato de la vida social, que manifiestan nuevos aspectos de la vestimenta. También, los cambios progresivos se advierten en el tipo de comercio que representa el paso de la *pulpería* al boliche y tienda o almacén de campo.



Florencio Molina Campos, "el truco"



Florencio Molina Campos.

Pero muchos aspectos de la vida criolla reflejada entonces podrían representar una escena actual de la vida del criollo del chaco noroccidental, que conjuga aquellos cambios y persistencias en su vida presente.

<sup>12</sup> Pantalón de género fuerte diseñado con gran amplitud mediante tablas y sujetable en los tobillos.

<sup>13</sup> Calzado liviano de algodón resistente y suela de yute o fibra vegetal.



Así, los nuevos factores de poblamiento fueron definiendo la emergencia del criollo chaqueño de múltiple procedencia y común tarea de establecerse con sus tradiciones en estas tierras nuevas sobre la que entablaría la disputa con el aborigen, aun cuando pese a sus hábitos diferentes, las creencias, condiciones de vida y ambiente fueran los más próximos entre si.

Los criollos a quienes nos referimos siguen siendo “gentes de a caballo” – tanto varones como mujeres-, tienen propiedades de tipo familiar directo, es decir trabajadas por la familia y los hijos con sus propias familias.

Aunque numerosos cambios expresaron el alejamiento del gaucho y el establecimiento campesino del criollo, en éste quedan rastros de una representación gauchesca. Unos de los cambios citados culminan en la actualidad que estudiamos, donde ocurre por ejemplo, un pasaje de creencia, del antiguo catolicismo al evangelismo. Se trata sin embargo, de una creencia capaz de convivir con las devociones hacia santos populares (historias criollas de rebeldía e independencia personal). La mujer, la *china*, mantiene un marcado rol ecuestre, de “a caballo” en la vida criolla actual que la coloca junto a los varones. En el caso de los criollos que describimos, hay una fuerte persistencia de la vida ganadera y del orgullo ecuestre, tal como lo retrata en prologadas series el artista Florencio Molina Campos



Florencio Molina Campos

Estos grupos presentan una sociabilidad reducida y estable en parajes, donde la misma vivienda se plasma tanto en pinturas del pasado como en modernas fotografías



Conservan el empleo de una terapéutica basada en síndromes y sustancias clasificadas por su carácter frío o caliente, heredada de la España de la Conquista. Los criollos poseen un valioso conocimiento tradicional. Los estudios realizados sobre farmacopea vegetal pudieron identificar dos marcos explicativos a los que responden las causas de la casi totalidad de ellas: la teoría humoral hipocrática y la influencia patogénica de potencias sobrenaturales. La gran mayoría de las plantas medicinales son prescriptas para los trastornos comprendidos en la primera categoría, mientras que para los de origen sobrenatural se suelen emplear curas de tipo mágico, religiosas, o de ambos tipos (Scarpa, 2000). Las plantas silvestres suelen ser recolectadas en los alrededores de las viviendas, aunque en ocasiones deben efectuar extensas caminatas para encontrarlas.

La población criolla cuenta con prácticas que conforman la unión de medicinas criollas provenientes de Salta y Santiago del Estero, las Iglesias Evangélicas o protestantes y sus ritos carismáticos, y el acceso a sus vecinos aborígenes para recibir de ellos los alivios shamánicos, de curanderos u otros conocimientos especializados de los wichi<sup>14</sup>.

Sobresale también la creencia en santos bandoleros<sup>15</sup> o rebeldes santificados que complementan con sus milagros la salvaguarda de la salud.

<sup>14</sup>Aunque no sólo para criollos.

<sup>15</sup> Mari, en su estudio sobre el delito en el territorio del Chaco (2005) resena en nota 20 al pie algunos de los bandidos o bandoleros rurales cuyas vidas se mitificaron por la natiuraleza de los sucesos: "Segundo David Peralta (a) "Mate Cocido" fue el personaje más representativo del bandolerismo en el Chaco durante estos años. [...] en lo referido al Chaco- comenzó en 1926 y terminó abruptamente en 1939, debido a la acción de la entonces recientemente creada Gendarmería Nacional. Fue el jefe de una banda semipermanente que cometió los asaltos y secuestros más espectaculares de aquellos años, alcanzando renombre nacional. Se caracterizó por el buen trato prodigado a sus víctimas y por la casi ausencia de hechos de sangre en sus actuaciones. Se convirtió en un mito popular por sus vínculos con la gente humilde del ámbito rural que lo encubría -a cambio de favores monetarios-, y porque por lo general sus acciones delictivas estaban dirigidas hacia empresas o personas de fuertes recursos económicos. Desapareció del Chaco en 1939 luego de un enfrentamiento con la Gendarmería, sin que se haya

Estas canonizaciones populares pueden darse en un margen regional que abarque toda un área cultural y en casos los trasciende. El *gauchito Gil* en Corrientes es una canonización popular originada por el marco de las Guerras Civiles de la provincia en el siglo XIX y que muy recientemente fue llevada por correntinos migrantes y sigue difundiéndose (de París, 1988, pp. 25-32).



Templo del Gauchito Gil en el pueblo

Antonio Gil te llamabas  
gaucho noble de alma buena,  
tu vida se vió tronchada  
por una injusta condena<sup>16</sup>.

La historia del justo *caído en desgracia* – trágicamente forzado a la persecución- inhallable por la Justicia hasta que finalmente lo apresa y destina a

---

podido determinar con certeza su destino final. [...] Eusebio Zamacola (a) “El vasco”, lugarteniente de Peralta por varios años. Ingresó a la banda aparentemente movido por ideales anarquistas y participó de varios asaltos. Fue capturado en Córdoba en 1938, y en la cárcel se recibió de contador vía correspondencia. [...] Pascual Miño (a) “Tata” también integró esta banda [...] Hombre de poca instrucción, temperamental, rústico e ingenuo; un típico paisano rural del Chaco que se pasó a la vida marginal por resentimientos contra el sistema. Murió en un enfrentamiento con la Gendarmería en septiembre de 1941. Juan Bairoletto o Vairoleto –de prolongada y conocida actuación en el sur del país-; hábil jinete y de espontáneo proceder, migró hacia el Chaco en 1937 atraído por el movimiento de capitales y los éxitos de “Mate Cocido”. [...] Francisco Malatesta (a) “El boca” también integró la banda de Peralta. Hombre ladino, pendenciero y de gatillo fácil. En 1937 y luego de haber ultimado en una disputa a otro miembro de la banda, fue relegado de la misma y continuó solitario su vida delictiva. [...] Ovidio Lezcano organizó una banda de aproximadamente 15 individuos que se dedicó al cuatreroismo en gran escala. Arreaba cientos de cabezas hacia las provincias del noroeste e incluso a Bolivia. Se destacó por enfrentarse a la policía armado con ametralladoras de pie que había conseguido como rezago de la guerra del Chaco (Paraguay y Bolivia).”

<sup>16</sup> Cita del autor: Versos de María Luisa Pais, “Injusta condena”, que se cantan con música de chamamé de Roberto Galarza, transcritos por Marta de París, op. cit.



otra ciudad, se desata con el ajusticiamiento que ejecuta la partida que conducía al preso que, colgándolo por los pies de un algarrobo lo degollaron bárbaramente. Dicen que lo colocaron en esa posición para evitar el poder de su mirada. El lugar quedó señalado por una cruz que plantaron sus victimarios. A aquella cruz – *Curuzú Gil* – se atribuyen facultades prodigiosas a partir de la curación de un hijo del propio matador del gaucho, a quien éste le habría predicho lo que sucedería.

Los santuarios dedicados a Gil están adornados con multitud de estandartes rojo punzó o carmesí, lo cual según algunos simboliza la sangre derramada, aunque generalmente se relaciona con su pertenencia al partido federal o colorado (ver las pinturas más arriba). Se ha postulado que la exaltación religiosa de los bandidos gauchos proviene de los sectores más humildes que no confían en las instituciones estatales, que sacan cuentas sobre la corrupción y la venalidad de los gobernantes y conocen el doble juego de jueces y policías, en los que siempre se benefician los privilegiados. Se trata de “las mismas razones esgrimidas por Martín Fierro, Pastor Luna, Juan Cuello y otros perseguidos”. “Todo hombre que luche contra la justicia oficial y especialmente contra la institución policial y caiga víctima de ese luchar, es inmediatamente exaltado a ‘ánima milagrosa’”. Los valores de ese medio social reclaman al varón “cierta postura de rebelde y de choque contra las instituciones oficiales sospechadas” (Colombres, 1991, p. 206). Pero, además hay otro aspecto que es el problema de los muertos. Los bandidos son muertos capaces de actuar y proteger, y en esa capacidad – especialmente debida al tipo de muerte – estructural y fáctica – es que devienen santos. La narrativa al respecto es notable.

Se narran cuentos en reuniones de vecinos o mientras se realiza la tarea de hilar, tejer u otras actividades domésticas. También en el descanso de trabajos agrícolas o labores temporarias, o durante las paradas de los *arrees* de ganados.

Se narran cuentos en los velatorios, y es ésta la costumbre más generalizada [...]. Casi todos estos cuentos son de origen español y antiguos. Es sorprendente el fenómeno del traspaso de las expresiones folklóricas de una lengua a otra, y con mayor rapidez cuando están en contacto. Esto explica la difusión universal de los cuentos, las leyendas, las anécdotas, las adivinanzas, los proverbios. He documentado hábitos lingüísticos que aún perduran en regiones y en zonas donde ya no se hablan lenguas indígenas, particularmente en el nordeste del país, pero que se deben a su influencia. [...] (Vidal de Battini, 1991, p. I).

Hay un interesante aspecto que multiplica estas transmisiones no sólo en el tiempo, sino también entre indígenas y criollos. Al respecto, si se coteja la importante narrativa del trickster *Tokhwáj* entre los wichi<sup>17</sup> y su fácil absorción de los cuentos de *Juan el Zorro*, queda claro el permanente intercambio de saber entre ambos grupos vecinos<sup>18</sup>. Este mutuo intercambio y mestizaje queda registrado por ejemplo, en ambiguos personajes como el de la obra siguiente:

<sup>17</sup> Véase Califano, 1973.

<sup>18</sup> Por otra parte, como señala Vidal de Battini (1991) el *Roman de Renard* de los siglos XII y XIII es un conjunto de cuentos del zorro y otros animales, cuyo tema central es la lucha del zorro y el lobo. Casi todos sus motivos están en los cuentos argentinos. El animal cruel y sanguinario que ocupa su lugar en nuestro continente es el tigre, el tigre americano o jaguar. Los cuentos del tigre y el zorro constituyen el ciclo más numeroso de nuestra narrativa animalística. En algunos cuentos figura el león, el león americano o puma. En contraposición con este motivo, el zorro es burlado por animales más pequeños y débiles, también como en la narrativa occidental. Entre



Cesáreo Bernaldo de Quirós "El embrujador" col.1926-1927.

Cuando contrastamos estos desarrollos específicos, hay una serie de representaciones acerca del criollo, que los wichi han cultivado y transmitido, y pueden ser sintéticamente enunciadas. Para los wichi, el caballo y manipulación de los bovinos es una material evidencia de fuerza física y bestialidad, como lo deslizan en el relato de mitos y casos. También, la vida social aislada y limitada a pocos grupos familiares indica una ambigua peculiaridad. Ciertas prácticas, como el tipo de matanza de ganado, el rigor y la fuerza en la doma del caballo y la vestimenta de cueros (*coleteo* o chaleco largo, *sombrero retobado* y *guardamontes* que protege las piernas del jinete) terminaron de conferirle al criollo una figura temida y desdeñada tal como lo registran en los mitos e historia. Esto ha ocurrido hasta tal punto, que muchos personajes míticos temidos por los wichi visten como criollos y andan a caballo (Dasso, 1999, p. 350).

Creemos que no se han descrito formas de organización social entre las poblaciones criollas del occidente chaqueño. Mientras los análisis de modelos demográficos entre las sociedades aborígenes chaqueñas dejan ver formas de organización que se modificaron en el curso de la historia de la colonización del Chaco, hay poco registros en el tiempo de las modificaciones de organización social criolla en términos de matrimonio y parentesco. Muchos de estos aspectos son impactados por nuevos fenómenos de la cercanía entre aborígenes y criollos.

Como se ha dicho, aunque los criollos han cambiado de confesión religiosa, los cultos evangelistas son adoptados por los criollos con posterioridad a los wichi, quienes tienden a mantenerse separados de aquellos. Es de gran importancia remarcar que los criollos acuden al saber terapéutico aborígen (shamanico-mágico/herborístico), a la vez que el wichi no profesa la creencia de los santos populares. Es decir, que hay un desbalance sobrenatural que privilegia la esfera aborígen por encima del acervo criollo, confluyendo en un intercambio religioso asimétrico.

Por último, en las últimas décadas y tras prologado sometimiento y olvido, el aborígen integra una *nomina especial* dentro de la sociedad nacional (que tiende a otorgarle subsidios, identidad, tierras, lengua), reconociéndole

---

estos animales figuran el gallo, un *armadillo*, el *quirquincho* o *peludo*, algunos pájaros, el *chingolo* o *chuschín*, el *hornero*, *casero* o *alonsito* y otros que veremos en los diversos cuentos.



una representatividad que el criollo no posee. De tal modo, hay una serie encadenada de hechos que confluyen en cierto aislamiento y agotamiento del modelo sociocultural criollo local. Por otra parte, en el ámbito chaqueño se encuentran lejos, por ejemplo, de organizar asociaciones campesinas mientras van perdiendo sus tierras por la venta de la tierra pública a los grandes productores o vendiendo sus tierras, o sencillamente siendo estafados y acosados por la marginación social<sup>19</sup>. En los tiempos actuales hay un alto nivel de subocupación de la mano de obra joven en el campo. La limitación señalada empuja al joven criollo a migrar, por ejemplo al conurbano bonaerense, para emplearse en fábricas como obrero, insertándose en un ámbito que reconocen inseguro y completamente diferente del que quisieran habitar (Caputo, 2000). Un problema central gira en torno del sentido de pertenencia de la tierra que sin embargo muchas veces no es sino territorio fiscal o aborígen donde en su mayoría realizan la actividad productiva en forma familiar concentrada en una ganadería extensiva caracterizada por una inversión tecnológica muy baja<sup>20</sup>.



Criollo. Nueva Pompeya (Chaco)

<sup>19</sup> M. Otazo, expedicionario y conocedor de la región escribe en 2004: "En expediciones anteriores, el criollo de esta región, que conocemos "gaucho salteño" y en Salta le dicen simplemente "chaqueño", por ser habitante de esa región, era "gente de a caballo", de guardamonte, colete, sombrero retobado, de cantar coplas, de hacer poca preguntas, hospitalario, de compartir la comida. Lo vemos todavía, pero van perdiendo su estampa característica: están dejando de lado la ropa de cuero. Ahora, se arremangan los pantalones, pescan para alimentarse [...]. Recuerdo que cuando los invitaba a comer algún pescado que tenía en la parrilla, me contestaban "no soy indio para comer pescado" [...]. Ahora abundan las lanchas a motor, canoas de madera, plásticas, de aluminio, piragua... hasta "guarderías de embarcaciones" en la costa del río. Pero todo esto, no es utilizado por nuestro criollo, sino por personas de tez blanca, que sí hace preguntas: de dónde vengo, a dónde voy, con qué objetivo. Son los nuevos colonizadores. Están prolijamente vestidos, con ropas sin remiendos, media bombacha, impecable camisa caqui. Han venido de las provincias de Córdoba, Santa Fe y Buenos Aires. Están comprando tierras en Santiago del Estero, Chaco, Formosa, Salta, etc., despojando a los criollos de su tierra, quienes están enterándose que el predio donde vivieron siempre, hoy tiene dueño y son personas que nunca habían visto. Así como ayer, sus padres y abuelos, fusil en mano, les quitaron la tierra a los aborígenes, hoy a ellos, los echan con unos papeles.

<sup>20</sup> Este aspecto es central en la representación que de él se han hecho los aborígenes, que encuentran en ese ganado suelto el motivo de sus acusaciones de robo, la desgracia de los cultivos protegidos por sus débiles cercos, etc.

Las situaciones originales de frontera que generó el contacto de los españoles y sus descendientes con los nativos aborígenes en el Chaco ha dado lugar a numerosos estudios. En esta oportunidad queremos destacar cómo, sobre todo, ha permitido la estructuración de representaciones que hasta hoy dominan el discurso social y personal de las sociedades involucradas. En el presente caso, esperamos poner en evidencia la detección de una sociedad frecuentemente velada en aspectos socioculturales elementales, cuya convivencia o yuxtaposición (según los temas) con las sociedades aborígenes que estudiamos deja ver perspectivas que están lejos de ser culturalmente inconmensurables aun cuando se representen como antagónicas: nos referimos a las poblaciones criollas rurales de Misión Nueva Pompeya y parajes vinculados con esta pequeña localidad del Departamento Güemes de la provincia del Chaco.

Nuestra intención ha sido acercarnos a la definición local de lo criollo, analizar ciertos ángulos de la vida y criolla y su interrelación con la representación del gaucho así como con el mundo aborígen wichí para integrar una faz del estudio que de otro modo aparecería incompleto, ya que ha sido el constante interlocutor en las relaciones interculturales que analizamos. Pero, dado que se encuentra frecuentemente más velado por la capacidad de mimetismo en la vida nacional, son sus representaciones – las que se manifiestan y las que de él se brindan – las que adquieren un lugar preponderante. El abordaje de la vida criolla de los parajes debería ser, pues, un capítulo central para la etnografía chaqueña que se desenvuelve desde hace décadas.

Notablemente, acudir a las pinturas que se concentraron en los personajes de la tierra representa un modo complementario de aislar los aspectos diagnósticos de un personaje, una forma de vida, una categoría de existencia que ha sido el telón de fondo de la historia local, el cual debe traerse a consideración para ahondar en ciertos fenómenos culturales presentes, que involucran parentesco, creencia, actividades montaraces, entre otras.

En primer lugar, se advierte que a través de las distintas perspectivas es posible enfocar nuestra mirada sobre la realidad del criollo chaqueño, y acceder a una miríada de fenómenos de mestizaje donde queda expuesta configurando esencialmente lo criollo desde su origen hasta su actualidad. Entre ellos, es preciso puntualizar.

1. Su emergencia como hijo de una tierra extraña a sus ancestros
2. Su constitución como descendiente mestizo de aborígenes e hispanos.
3. Su definición como poblador de frontera, en aislamiento en virtud del desarrollo inesperado de otras áreas del país y de otras formas de vida.
4. Su adaptación a una economía de subsistencia ganadera cuya evolución le impuso el movimiento y la migración interna (vaquería-arreos-ganaderos chaqueños) que lo llevo al escenario aborígen desde los siglos XVIII y XIX.
5. Su patrón social de dispersión y relativo aislamiento impuso límites a su capacidad de emparentamiento con sus mismos, con el frecuente

- resultado de verse rodeado por la estructura matrimonial aborígen. Cuando esto no ocurre, los descendientes marchan a la ciudad y se vuelven obreros modernos, urbanos.
6. Sus creencias han amalgamado tanto el horizonte de creencias y narrativa hispánicas cuanto las aborígenes, intercambiando narrativas y remedios, en una condición de asimetría.
  7. Su condición de mestizo estructural no parece haber merecido estudios específicos en la diversidad de temas que solicitaría una profunda comprensión del mestizaje basal de la Argentina.

### Bibliografía

- BIDASECA, Karina *Colonos insurgentes. Discursos heréticos y acción colectiva por el derecho a la tierra. Argentina, 1900-2000*. Tesis Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2006.
- BORRINI Hector R. "La colonización como fundamento de la organización territorial del Chaco (1930-1953)". *Cuadernos de Geohistoria Regional*, n. 19, 1987.
- CALIFANO, Mario. "El ciclo de Tokjwaj: análisis fenomenológico de una narración mítica de los Matacos costaneros". *Scripta Ethnologica*, v. I, Buenos Aires, 1973.
- CAPUTO, Luis. "Jóvenes rurales formoseños y los obstáculos a las prácticas participativas". Sergio BALARDINI. *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.
- COLOMBRES, Adolfo "Mitos, ritos y fetiches". Juan ACHA y otros, *Hacia una teoría americana del arte*. Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1991.
- CURRIER, R.L. "The hot-cold syndrome and symbolic balance in Mexican and Spanish-American folk medicine". *Ethnology* 5, 1966 (251-263).
- CUSICANQUI Rivera, Silvia - BARRAGÁN, Rosana (comps.) (s/f) *Debates PostColoniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz, Ed. Historias, 1997.
- DASSO, María Cristina. *La máscara cultural*. Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1999.
- DE PARÍS, Marta. *Corrientes y el santoral profano*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1988.
- DI LULLO, Orestes. *La medicina popular de Santiago del Estero*. El Liberal, Santiago del Estero. 1929.
- DI LULLO, Orestes. *Contribución al estudio de las voces santiagueñas*. Gobierno de la provincia de Santiago del Estero, Santiago del Estero, 1946.
- FRANCESCHI Zelda (ed) - María Cristina DASSO. *Etno-grafie. La scrittura come testimonianza tra i wichi*. Bologna, Libri di Emil, 2008.
- GIARRACCA, Norma; Bidaseca, Karina; Mariotti, Daniel. "Trabajo, migraciones e identidades en tránsito: los zafreros en la actividad cañera tucumana". En Giarracca Norma. *Una nueva ruralidad en América Latina?*. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2001.
- MARI, Óscar A. "Milicias, delito y control estatal en el Chaco (1884-1940)". *Mundo Agrario. Revista de estudios rurales*, v. 7, n. 11, Centro de Estudios Histórico Rurales. Universidad Nacional de La Plata, 2005.

- OTAZO, Ramon. "Expedicion desde El Zenta" Segunda parte, [www.guiadelchaco.com.ar/columnas](http://www.guiadelchaco.com.ar/columnas), 2004.
- PALAVECINO, Enrique. "Áreas de cultura folk en el territorio argentino". En IMBELLONI, J. (ed.). *Folklore Argentino*. Buenos Aires, Nova, 1959 (343-370).
- PALMA, Néstor. *La medicina popular en el Noroeste argentino*. Buenos Aires, Huemul, 1978.
- PELLESCHI, J. "Los indios matacos y su lengua". Introducción por Samuel A. Lafone Quevedo. *BIGA*, Tomo XVII, 1896 (559-622).
- PELLESCHI, J. "Los indios matacos y su lengua". Introducción por Samuel A. Lafone Quevedo. *BIGA*, Tomo XVIII, 1897 (173-350).
- QUIJANO, Aníbal. "Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina". En LIPSET Y SOLARI. *Elites y desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1967.
- SCARPA, G. F. *Estudio etnobotánico de la subsistencia de los criollos del Chaco noroccidental argentino*. Tesis doctoral presentada en la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de la Universidad de Buenos Aires, 2000.
- SCUNIO Alberto D.H., *La Conquista del Chaco*. Buenos Aires, Círculo Militar, 1972.
- STURZENEGGER, Odina. *Medecine traditionnelle et pluralisme medical dans une culture creole du Chaco Argentin*. Tesis doctoral. Université de Droit, D'Economie et des Sciences D'Aix-Marseille, 1987.
- SUSNIK, B.. *El Guaraní Colonial*, Asuncion, Museo Andres Barbero, 1965.
- VIDAL DE BATTINI, Berta E. *Cuentos y leyendas Populares de la Argentina*. Tomo I. Academia Argentina de Letras. Biblioteca de literatura infantil y juvenil, 1991.
- WOLF, Eric. *Las luchas campesinas del siglo XX*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.

**Maria Cristina Dasso**

Etnóloga, doctora de la Universidad de Buenos Aires en la especialidad de Ciencias Antropológicas. Desde 1980 realiza trabajos de investigación etnográfica entre los Wichí del Chaco Central, y desde 2000 entre los Ayoreo del Chaco Boreal. Investigadora del Departamento de Antropología Cultural del Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural (CIAFIC-CONICET).

Contcto: [dassomariac@gmail.com](mailto:dassomariac@gmail.com)